

HERMENEUTIKA AL-QUR'AN DR. ALI ABDUL HALIM MAHMUD (W. 2014) DALAM MENGEMBANGKAN TAFSIR PENDIDIKAN ISLAM

Mahmud Arif

Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: marifnurch@yahoo.co.id

Abstract

The future of Moslems are stimulated by the Qur'anic interpretation that is always renewed, so all endeavors to comprehend the Holy Qu'ran are important and crucial duty. According to those, Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) has built seriously a firm conviction on the perfection of the Qur'an and the necessity for Moslems in obeying to it. The only way to solve any problem caused them going astray in this life is return to guidance of the Qur'an and the Prophet tradition. AAHM has utilized two models in elaborating the Qur'anic tenets, i.e. : (1) selecting a certain surah to be interpreted, and (2) appointing a certain educational topic and explaining the relevant content of Qur'anic verses. Those models stand on assumption that as a guidance book, there is no matter in life that's neglected in the Qur'an. His belief in an existence of the perfect Qur'anic educational system has prompted him to endeavour in describing prescriptions of the Qur'anic verses so those became as educational perspectives or viewpoints, either with nuance of clarifying, comparing or perfecting, that contain fully messages of moral, religious preaching, and movement in order to revive the glory of Islam.

Keywords: Islam as a complete system, special characteristics of the Qur'an, Qur'anic educational system, model of Qur'anic interpretation.

Abstrak

Masa depan umat Islam distimulasi melalui penafsiran terhadap al-Qur'an yang senantiasa baru, sehingga upaya memahami al-Qur'an merupakan tugas penting yang harus ditunaikan. Dengan asumsi ini, Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) getol membangun keyakinan akan kesempurnaan al-Qur'an dan keharusan umat Islam memedomaninya. Solusi umat Islam yang kini tengah berada dalam himpitan sistem yang rusak dan menyesatkan adalah dengan kembali ke "pangkuan" al-Qur'an dan Sunah Nabi. Islam adalah sistem dan tatanan Ilahi (manhaj) yang penjabarannya ditemukan dalam al-Qur'an dan Sunah Nabi. AAHM menggunakan dua pola dalam menjabarkan kandungan kitab suci, yaitu (1) memilih surat tertentu untuk ditafsirkan dan dijabarkan makna edukatifnya, dan (2) mengangkat tema pendidikan tertentu dan menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang relevan. Kedua pola tersebut berangkat dari asumsi dasar bahwa sebagai kitab petunjuk, tak satu pun persoalan hidup manusia yang diabaikan al-Qur'an. Keyakinan adanya sistem pendidikan al-Qur'an yang lengkap mendorong AAHM berusaha keras menguraikan preskripsi ayat menjadi sebuah perspektif pendidikan, baik secara klarifikatif, komparatif maupun perfektif (konklusif), yang sarat pesan moral, dakwah, dan gerakan dalam rangka mengembalikan kejayaan umat Islam.

Kata kunci: Islam sebagai Manhaj, Keistimewaan al-Qur'an, Sistem Pendidikan al-Qur'an, Pola Penafsiran.

Pendahuluan

Sebagai kitab wahyu Tuhan, al-Qur'an adalah sumber nilai yang tiada henti-hentinya menginspirasi dan memandu umat Islam dalam menyikapi pelbagai permasalahan hidup. Karena itu, sangat beralasan sekiranya dikatakan bahwa masa depan umat Islam diraih melalui penafsiran terhadap al-Qur'an yang senantiasa baru (Rahardjo, 2002:2), sehingga upaya memahami al-Qur'an merupakan tugas penting yang harus ditunaikan dalam setiap waktu dan tempat (al-Jabiri, 2008:9). Sesuai dengan namanya, "bacaan sempurna", Kitab Suci ini menempati kedudukan yang sedemikian sentral. Hal ini ditunjukkan, antara lain, oleh begitu besarnya perhatian umat Islam dari waktu ke waktu untuk terus membacanya, mempelajarinya, mendalaminya, dan mengamalkannya. Pendek kata, tiada satu bacaan pun sejak manusia mengenal tulis baca lebih dari lima ribu tahun lalu yang dapat menandingi al-Qur'an (Shihab, 1999: 3).

Kendati demikian, tidak berarti selama ini penyikapan umat Islam terhadap Kitab Suci ini tanpa mengandung persoalan yang perlu dikritisi. Menurut Fazlur Rahman, setidaknya terdapat dua persoalan krusial yang tengah dihadapi umat Islam dewasa ini, terutama kalangan elit intelektualnya, yaitu (1) mereka kurang menghayati relevansi al-Qur'an untuk masa sekarang sehingga mereka tidak mampu menghadirkan pesan-pesannya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan kekinian umat, dan (2) mereka kuatir jika menghadirkan al-Qur'an dengan "tafsir baru" dalam pelbagai hal, maka

itu akan menyimpang dari pendapat ulama terdahulu yang telah diterima secara tradisional (Rahman, 1996:xi). Padahal memahami dan menafsirkan al-Qur'an persis sebagaimana dipahami dan ditafsirkan ulama' terdahulu tidaklah sepenuhnya benar. Al-Qur'an harus diyakini berdialog dengan setiap generasi serta memerintahkan mereka untuk mempelajari dan memikirkannya (Shihab, 1997:93). Salah satu karakteristik al-Qur'an, sebagaimana ditegaskan Ali Abdul Halim, adalah keberadaannya sebagai mukjizat abadi sepanjang masa sehingga menjadi sumber tuntunan yang harus dipedomani untuk mengatasi pelbagai persoalan hidup (Ali Abdul Halim Mahmud, 1994:22). Dengan demikian, umat Islam dituntut terus menggali kandungan ajarannya secara cerdas tidak hanya puas diri dengan penafsiran terdahulu.

Tidak hanya Rahman, kritik senada juga dikemukakan oleh Syaikh Muhammad al-Ghazali. Secara tegas al-Ghazali menyatakan, "Umat Islam, terutama setelah abad pertama hijriyah, banyak menitikberatkan pada masalah-masalah yang berkaitan dengan bacaan al-Qur'an, ilmu tajwid, dan terpaku pada hafalan teks-teks al-Qur'an semata. Mereka tidak begitu mementingkan aspek dialogisnya sehingga mengakibatkan ketertinggalan" (1997:15). Pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur adalah bukti kuat akan pentingnya aspek dialogis yang menandai "wahyu progresif" Kitab Suci ini. Pola pewahyuan seperti itu merefleksikan adanya interaksi kreatif antara Keinginan Tuhan, realitas empirik kehidupan, dan kebutuhan masyarakat

penerima (Esack, 1997:54). Pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur menuntut upaya sungguh-sungguh kita dalam memahami tahapan-tahapan yang dilaluinya dari awal diturunkan hingga menjadi mushaf seperti sekarang (al-Jabiri, 2007:20).

Dalam kaitan itu, perhatian terhadap aspek dialogis mungkin sudah ditunjukkan melalui pengakuan para mufassir terhadap arti penting *sabab al-nuzûl* untuk dapat menafsirkan secara akurat pesan ayat-ayat al-Qur'an. Terdapat beberapa kegunaan *sabab al-nuzûl* yang kerap kali disebutkan oleh pakar ilmu-ilmu al-Qur'an, yakni (1) menjelaskan hikmah di balik pensyariatansuatuketentuanhukumdan mengungkap perhatian syara' terhadap kemaslahatanpublik,(2) menspesifikkan (membatasi) keberlakuan hukum yang diungkapkan dengan redaksi umum, (3) mengetahui makna tersembunyi al-Qur'an, dan (4) memperjelas apa atau siapa yang dimaksudkan oleh ayat al-Qur'an yang turun (al-Qaththan, tt.: 79-81). Mengingat *sabab al-nuzûl* di sini masih sebatas dipahami dalam lingkup peristiwa kusuistik yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur'an atau pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Saw lalu turunlah ayat al-Qur'an sehingga tidak seluruh ayat al-Qur'an memiliki *sabab al-nuzûl*, sebagian pemikir Muslim kontemporer pun mengkritisnya. Pemaknaan *sabab al-nuzûl* tersebut dinilai parsial lantaran masih sepotong-potong (atomistik) dalam melihat keterkaitan antara pewahyuan al-Qur'an dengan konteks sosial-budaya yang melingkupinya. Aspek dialogis al-Qur'an belum

diapresiasi secara lebih utuh mengingat responsnya terhadap realitas empirik dan kebutuhan masyarakat dipandang insidental. Bertolak dari pandangan Ali Abdul Halim Mahmud (disingkat: AAHM), mengapresiasi aspek dialogis al-Qur'an bisa melalui pengakuan bahwa kemukjizatan al-Qur'an bersifat eternal (abadi) sepanjang masa, ia ibaratnya adalah "jamuan" Allah yang disuguhkan untuk umat manusia agar memperoleh nutrisi yang memadai, ia merupakan sistem yang relevan untuk semua generasi manusia, dan ia juga sangat responsif terhadap permasalahan aktual kehidupan manusia (Ali Abdul Halim Mahmud, tt.:4-6).

Bukti lain aspek dialogis al-Qur'an adalah wahyu pertama kali yang diterima Nabi Saw yang berisi perintah "membaca". Dengan perintah membaca, al-Qur'an sebenarnya mengajak kita untuk (1) peka dan tanggap terhadap realitas sosial, budaya, dan kealaman, (2) mendayagunakan segenap potensi diri untuk merenungkan dan mempelajari realitas semesta, dan (3) meneguhkan etos belajar dan etos keilmuan guna memajukan kehidupan. M. Quraish Shihab mengatakan bahwa apabila merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an, maka kita dapat menemukannya berbicara secara langsung atau tidak langsung menyangkut hampir seluruh unsur pendidikan (Shihab, 2006:333). Ini berarti al-Qur'an adalah aktualisasi *uslûb* Tuhan dalam mendorong, mengarahkan, dan membimbing manusia untuk menapaki jalan yang lurus agar mampu meraih kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Manusia ibaratnya adalah "subyek didik" Tuhan dan tema sentral dalam

al-Qur'an. Itu bisa dicermati dari wahyu pertama kali, Qs. Al-'Alaq: 1-5, yang mana selain Allah memperkenalkan diriNya sebagai *Rabb* (akar kata *tarbiyah*), juga menyebut manusia sebanyak dua kali. *Pertama*, manusia disebut dalam konteks berhadapan dengan Allah, sebagai makhluk yang diciptakan. *Kedua*, manusia disebut juga dalam konteks berhadapan dengan Allah, sebagai makhluk yang menerima pelajaran (pengetahuan) melalui perantara pena (Rahardjo, 2005:88). Sebagian kitab tafsir menerangkan bahwa disebutkan manusia secara khusus dalam ayat tadi menyiratkan arti kemuliaan manusia dan fitrahnya yang mengagumkan. Menurut al-Jabiri, kemuliaan harkat manusia sebagaimana diungkapkan dalam al-Qur'an meliputi banyak dimensi, antara lain: intelektual, kultural, penerimaan mandat sebagai khalifah di bumi, dan pengajaran nama-nama (al-Jabiri, 1994:205).

Pelbagai permasalahan tentang fungsi "paradigmatis" dan "edukatif" al-Qur'an tersebut memperoleh penjabaran dalam karya-karya Ali Abdul Halim. Hal ini setidaknya ditunjukkan oleh uraian konsep-konsep penting yang dikemukakannya, seperti menyangkut al-Qur'an sebagai sistem yang lengkap, al-Qur'an sarat dengan preskripsi edukatif, dan manusia sebagai pusat perhatian al-Qur'an. Sedemikian banyak tema yang telah dikaji oleh Ali Abdul Halim, sebagai seorang pemikir, ulama al-Azhar, dan aktivis gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir, dengan jangkauan yang luas dan beragam. Pendekatan tafsiriah yang digunakannya mampu mengubah "preskripsi" qur'ani menjadi

"perspektif" qur'ani yang lebih analitis, elaboratif dan sistematis. Dalam konteks tafsir kependidikan, pendekatan Ali Abdul Halim ini tergolong brilian dan belum banyak dilakukan oleh tokoh-tokoh lain semisal Abdurrahman al-Nahlawi dan Abdullah Nasih Ulwan. Hanya saja, buah pemikirannya terutama dalam lingkup tafsir pendidikan belum banyak dijadikan obyek kajian atau rujukan sehingga terasa tidak begitu "dikenal" kecuali bagi kalangan yang dekat dengan gerakan Ikhwanul Muslimin. Terlepas dari afiliasi ideologis Ali Abdul Halim Mahmud, buah pemikirannya yang elaboratif dan mencakup pelbagai aspek persoalan pendidikan berbasiskan al-Qur'an menarik untuk dikaji.

Berangkat dari paparan latarbelakang masalah di atas, fokus kajian ini diarahkan pada pembahasan permasalahan akademik yang dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pendekatan Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) dalam memahami al-Qur'an?
2. Bagaimana aplikasi AAHM terhadap pendekatan tersebut untuk menafsirkan al-Qur'an?
3. Apakah signifikansi (kebermaknaan) yang bisa dianalisis dari pendekatan AAHM dan aplikasinya tersebut untuk pengembangan pendidikan Islam?

Tinjauan Pustaka

Dalam khazanah kajian Islam, terbukti al-Qur'an telah sekian lama menempati posisi sentral sebagai obyek studi. Sewajarnya, jika hasil kajian yang ada tidak lagi terhitung jumlahnya,

baik yang berupa buku/kitab maupun tulisan/artikel ilmiah dari penelitian. Sekedar menyebut sebagian hasil kajian yang memiliki “titik singgung” dengan masalah utama dalam usulan kajian ini, adalah: *pertama*, kajian Moch. Nur Ichwan yang berjudul, “Beyond Ideological Interpretation: Nasr Abu Zayd’s Theory of Qur’anic Hermeneutic” (*Jurnal al-Jami’ah*, Number 65/VI/2002:14-38). Kajian yang semula tesis ini menganalisis teori interpretasi al-Qur’an yang dikemukakan oleh Abu Zayd. Dalam kajian ini dijelaskan bahwa Abu Zayd membedakan antara pengertian tafsir, ta’wil dan qira’ah. Ia mengembangkan teori interpretasinya dengan memanfaatkan konsep-konsep posmodern, semisal konsep yang dikenalkan Foucault dan Antonio Gramsci. Salah satu tawaran yang dikemukakan dalam teori interpretasi Abu Zayd adalah konsep mengenai *meaning* dan *significance*. *Kedua*, Kajian Ahmad Baidowi yang berjudul, “Hermeneutika al-Qur’an Asghar Ali-Engineer” (*Jurnal al-Jami’ah*, Volume 41, Number 2, 2003:377-396). Kajian ini menguraikan kritik Engineer terhadap generalisasi penafsiran yang lahir dari suatu kondisi sosiologis tertentu untuk diterapkan pada semua tempat dan masa dengan kondisi sosiologis yang berbeda-beda. Penafsiran al-Qur’an harus dilakukan dengan mempertimbangkan konteks pengalaman dan kesadaran sosiologis yang ada. Penafsiran al-Qur’an dalam konteks modern, menurut Engineer, perlu memperhatikan hak asasi manusia dan martabat manusia. *Ketiga*, kajian Mahmud Arif (Lemlit UIN Suka, 2014) yang berjudul

“Hermeneutika al-Qur’an al-Jabiri dan Signifikansinya dalam Pengembangan Tafsir Tarbawi”, yang menganalisis dasar dan cara/pendekatan al-Jabiri dalam melakukan pembacaan terhadap al-Qur’an, dan aplikasinya terhadap tema kependidikan. *Keempat*, kajian Ilham B. Saenong yang berjudul *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur’an Menurut Hassan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002). Kajian yang semula untuk penyelesaian tugas akhir ini menelaah pemikiran Hassan Hanafi dalam mendialektikkan al-Qur’an sebagai teks dengan realitas umat Islam kontemporer yang penuh persoalan sosial dan kemanusiaan. Corak hermeneutika Hanafi dinilai transformatif-humanistik karena mengusung pentingnya penafsiran al-Qur’an yang memiliki kepentingan jelas bagi kemanusiaan dan perubahan. Dengan gagasan Kiri Islamnya, Hanafi banyak dipengaruhi teori Marxis dan teori lain dalam analisa hermeneutikanya. Karena itu, sewajarnya jika ia menganggap hermeneutika selalu bersifat praktis dan menjadi bagian dari perjuangan sosial (Saenong, 2002:98).

Berdasarkan analisa beberapa hasil kajian tersebut, dapat dikemukakan bahwa hermeneutika al-Qur’an telah memperoleh perhatian serius para pemikir Muslim kontemporer, seperti: Abu Zayd, Engineer, dan Hassan Hanafi. Hal ini tiada lain karena mereka menyadari benar betapa urgennya membangun cara pandang dan pemahaman umat terhadap kitab suci, mengingat sesuatu yang dibutuhkan saat ini bukan hanya “kebangunan” (*al-shahwah*), melainkan “pembaruan”

(al-Jabiri, 1996:129). Pembaruan menuntut kesanggupan umat untuk menyelesaikan persoalan mendasarnya, termasuk menyangkut kerangka pemahaman terhadap al-Qur'an. Seperti halnya dengan para pemikir Muslim kontemporer tersebut, Ali Abdul Halim Mahmud menganggap penting merumuskan perspektif al-Qur'an dalam menyikapi pelbagai persoalan hidup dan persoalan membangun budaya dan peradaban melalui kegiatan pendidikan. Hanya saja, distingsi hermeneutika al-Qur'an Ali Abdul Halim nampak masih luput dari perhatian para pengkaji hermeneutika pemikir Muslim kontemporer. Salah satu alasan yang bisa dikemukakan, karena afiliasinya ke Ikhwanul Muslimin, Ali Abdul Halim dinilai cenderung "idiologis" sehingga kalangan luar merasa kurang nyaman untuk mengkajinya. Semua pemikir tentu mempunyai "ideologi" masing-masing, tak terkecuali Ali Abdul Halim. Maka dari itu, alasan ideologis semata seharusnya tidak menimbulkan orang alergi mengkajinya. Buah pemikiran Ali Abdul Halim yang berasal dari penerapan pendekatan tafsir kependidikan sangatlah dibutuhkan bagi upaya mengembangkan konsep pendidikan Islam yang memang perlu dimulai dari penggalan makna edukatif dari pelbagai preskripsi al-Qur'an.

Landasan Teori

Malik Ben Nabi mengemukakan bahwa pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur barangkali merupakan satu-satunya metode edukatif yang mungkin dalam sebuah zaman yang ditandai dengan kelahiran sebuah

agama dan munculnya fajar sebuah peradaban (2002:91). Tidak sekedar graduasi, pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur menjadi bukti wujud dari al-Qur'an sebagai "kitab terbuka" (al-Jabiri, 2007:234), karena kendati ia tersusun dari sekian banyak ayat dan surat, namun masing-masing ayat dan surat ternyata merespons pelbagai situasi dan permasalahan yang beragam. Sebagaimana diuraikan Quraish Shihab, masyarakat Arab masa pewahyuan al-Qur'an dapat dibilang sebagai masyarakat yang "tidak pandai baca-tulis". Bahkan bagi sebagian pihak kemampuan baca-tulis dipandang "tabu" sekiranya sampai diketahui banyak orang karena tolok ukur kecerdasan dan kemampuan ilmiah seseorang berada pada kemampuan menghafal (Shihab, 2007:74-75). Disinilah salah satu nilai pedagogis pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur yang bisa dijelaskan untuk konteks masa itu, sedangkan nilai pedagogisnya untuk konteks sekarang perlu dilihat dari responsnya yang dinamis terhadap permasalahan dan kebutuhan aktual masyarakat. Ini berarti pengembangan tafsir tarbawi (pendidikan) sebenarnya sudah terbuka dengan menelisik proses pewahyuan al-Qur'an dan mencermati aneka preskripsinya dalam membimbing manusia. Dengan demikian, terdapat dua langkah (*double movement*) yang perlu dilakukan seseorang untuk bisa menggali pesan al-Qur'an, yaitu (1) ia harus memahami makna dari suatu pernyataan (ayat) dengan mengkaji situasi atau problem dimana pernyataan al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya, dan (2)

mengeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum (Rahman, 2007:7).

Dalam literatur ilmu-ilmu al-Qur'an biasanya diungkapkan beberapa hikmah di balik pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur, yakni: *pertama*, memperteguh hati Nabi Saw dalam menjalankan dakwah dan memudahkan beliau meresapi makna ayat-ayat al-Qur'an. *Kedua*, memberikan kemudahan kepada para sahabat dalam menyimak, mempelajari, memahami, dan menghafalkan al-Qur'an. *Ketiga*, agar ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan relevan dengan situasi, kondisi dan perkembangan masyarakat. *Keempat*, agar ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dapat diterima dan dihayati oleh para sahabat secara lebih mendalam (Athailah, 2009:153-168). Mencermati hikmah-hikmah tersebut nampak sekali nilai yang dielaborasi hanya terkait dengan konteks masa pewahyuan, belum beranjak ke konteks kekinian. Diletakkan dalam kerangka rasionalitas hukum agamayang ditegakkan di atas (1) prinsip dasar (universal) syariat, (2) ketentuan hukum partikular, dan (3) tujuan hukum dan konteks pewahyuan (al-Jabiri, 1994:174), relevansi pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur sebenarnya mengindikasikan respons dinamis-dialektisnya terhadap realitas aktual kehidupan yang selalu berubah dan berkembang, bahkan Tuhan pun seolah-olah terlibat langsung menjawab persoalan-persoalan spesifik dalam proses sosial masa Nabi Saw (Abdurrahman, 2003:114-115). Ini berarti

al-Qur'an membuktikan diri sebagai "kitab terbuka" karena di satu pihak proses pewahyuannya begitu responsif terhadap tantangan dan kebutuhan dakwah Nabi, sehingga amat berasal sekiranya al-Jabiri menegaskan prinsip hermeneutis "membaca al-Qur'an dengan sirah Nabi dan membaca sirah Nabi dengan al-Qur'an" (al-Jabiri, 2008:18). Di pihak lain, ayat-ayat al-Qur'an memberi ruang kemungkinan untuk terus ditafsirkan secara baru. Dalam kaitan ini, penjelasan Nabi Saw terhadap makna ayat tidaklah "final" dan "tuntas" yang dimaksudkan sebagai pembatasan kecuali untuk sebagian kecil dari al-Qur'an (al-Ulwani, 2003:19-20), karenanya setiap generasi terus berkesempatan untuk menggali mutiara kandungan makna al-Qur'an sesuai dengan kesanggupan dan tuntutan lingkungan.

Sebagai suatu pola pembacaan, setidaknya terdapat dua permasalahan dalam hermeneutika yang perlu diperhatikan, yakni obyektivitas dan kontinuitas (al-Jabiri, 1991:31-33). Permasalahan pertama menuntut aktivitas pembacaan mampu "mensterilkan diri" dari bias-bias subyektivitas dengan menempuh langkah-langkah: (1) analisa linguistikal sehingga tidak menyimpulkan makna tanpa terlebih dulu menelaah teks, (2) analisa historis baik secara diakronis maupun sinkronis, dan (3) analisa kritis dengan menyingkap muatan ideologis. Sementara itu, permasalahan kedua, kontinuitas, menuntut aktivitas pembacaan mampu mengungkap relevansi kekinian, baik pada dataran "pemahaman" (konseptual) maupun pada dataran

fungsi praksis-transformatif. Semula hermeneutika adalah istilah dalam studi “teks suci”, yang merujuk pada suatu prinsip dasar dan kaidah yang harus dipatuhi oleh penafsir teks suci agar bisa memperoleh pemahaman yang benar tidak tercampuri pemikiran subyektif (Ma’rifah, 2006:153). Sebagai kajian yang menekankan pada relasi antara penafsir dan teks, hermeneutika tidak hanya muncul dalam khazanah Barat, melainkan ditemukan juga dalam khazanah Islam klasik dan modern (Abu Zayd, 1994:14-15). Sebagian penulis Arab, menamai hermeneutika dengan *al-Ta’wiliyah* (*‘Ilm al-Ta’wil*), dan sebagian yang lain menamainya *‘Ilm al-Tafsir* (Shihab, 2013:402). Dalam khazanah Islam, terkait dengan penafsiran kitab suci telah lama dikenal adanya aliran *bil ma’tsûr* dan *aliran bir ra’yi*. Kedua aliran ini tidak sepenuhnya polaristik karena pada aliran pertama ditemukan “rasionalisasi”, dan pada aliran kedua pun ditemukan pemanfaatan fakta sejarah dan linguistik. Kedua aliran ini menghadapi permasalahan problematik mengenai bagaimana cara bisa sampai pada makna obyektif (otentik) teks kitab suci, yang menjadi permasalahan fundamental hermeneutika al-Qur’an. Hermeneutika ingin mengurai kompleksitas relasi *author*, *text*, dan *reader*, dengan melihat teks dalam interelasinya dengan konteks baik internal maupun eksternal, dan dalam interelasinya antara yang general dengan yang partikular.

Perhatian utama hermeneutika adalah “memahami” (*understanding*), oleh karena itu hermeneutika ---meminjam istilah Gadamer--- adalah

interpretive understanding (Kneller, 1984:67), yakni upaya-memahami untuk mengungkap makna dan signifikansi teks. Paling tidak terdapat tiga fungsi yang bisa jadi bertemalian dari upaya-memahami tersebut, yaitu (1) fungsi historis yang berorientasi pada pengungkapan makna teks sesuai konteks historisnya, (2) fungsi *meaning* yang berupaya menggali makna kontekstualnya, dan (3) fungsi implikatif yang bertujuan pada elaborasi tuntutan yang dikehendaki untuk konteks kekinian (Gracia, 1995: 153-154). Untuk mengungkap kebermaknaan teks bagi pendidikan, *interpretive understanding* terhadap tuntunan al-Qur’an perlu bertolak dari asumsi dasar menyangkut Islam yang berlandaskan pada 2 (dua) pilar utama, yaitu (1) pengesaan Allah dan penghambaan diri hanya kepadaNya sesuai syariat yang disampaikan utusanNya, dan (2) ketaatan terhadap segala hal yang diperintah dan dilarangnya berdasarkan tuntunan Nabi (AAHM, 1999: 6-7). Karena itu, al-Qur’an dan sunah Nabi telah menyuguhkan “sistem-pendidikan” yang distingtif dengan karakteristik: (1) bersumber dari Allah sehingga sistemnya sangat sempurna dan sesuai bagi manusia, (2) bersifat lengkap dan menyeluruh bagi kebaikan hidup manusia di dunia dan akhirat, (3) bersifat integratif dan saling terkait antar unsur-unsurnya, (4) bersifat seimbang dalam mengembangkan aspek kepribadian dan kehidupan manusia, (5) bersifat responsif terhadap eksistensi manusia yang mandiri, kreatif, bertanggungjawab dan peduli atas kemaslahatan sesama, (6)

bersifat memadukan antara idealisme pengokohan nilai-nilai luhur dan pengakuan realitas aktual kehidupan manusia, (7) membina manusia sebagai individu, warga masyarakat, dan warga negara yang berperan aktif dalam dakwah (*Ibid.*: 10).

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pengembangan studi al-Qur'an dan tafsir kependidikan dengan mengeksplorasi data dan menganalisisnya dari pelbagai literatur yang ditulis oleh Ali Abdul Halim Mahmud (selanjutnya disebut: AAHM), terutama yang terkait dengan subyek kajian al-Qur'an (tafsir), untuk diformulasikan melalui holistika, yaitu metode berpikir kritis guna menangkap makna utuh, bukan sekedar makna "atomistik" (Bakker dan Zubair, 1990:46). Karya-karya Ali Abdul Halim yang dijadikan sebagai sumber data meliputi: *al-Tarbiyah al-Islamiyyah* (Surah Ali Imrân), (Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, tt), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surah al-Ma'idah*, (Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 1994), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surah al-Nisa*, (Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, tt), *al-Tarbiyah al-Khuluqiyyah* (Kairo: Dar al-tauzi wa al-Nasyr, tt), *al-Tarbiyah al-Diniyyah al-Ghâ'ibah*, (Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, tt), dan *al-Tarbiyah al-Rûhiyyah* (Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, tt), dll.

Sebagai jenis kajian/penelitian literer (pustaka) yang dimaksudkan untuk membangun konsep teoritik (Muhadjir, 2002:296), penerapan metode holistika bertumpu pada induksi analitis yang merupakan proses telaah menyeluruh melalui: terjemah,

tafsir, ekstrapolasi dan pemaknaan, dalam rangka mengembangkan suatu pernyataan umum dari data-data literer (tekstual-kualitatif) induktif (Potter, 1996:156). Dengan proses itu, pembahasan diharapkan menghasilkan suatu konsepsi teoritik yang integratif-interkonektif mengenai hermeneutika al-Qur'an Ali Abdul Halim Mahmud dan kebermaknaannya untuk pengembangan tafsir pendidikan.

Pendekatan Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) dalam Memahami al-Qur'an

Belum genap 2 (dua) tahun, Dr. Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) meninggal dunia. Ia merupakan penulis produktif dan tokoh penting bagi organisasi Ikhwanul Muslimin di Mesir. Sebagai seorang akademisi (dosen) di Universitas al-Azhar Kairo, ia mempunyai banyak kesempatan untuk berinteraksi dengan para intelektual dan menulis pelbagai karya ilmiah, terutama mengenai kajian keislaman, dakwah, dan pendidikan. Disebutkan padalampiran bagian akhir karya AAHM, *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi al-Bayt* (2005), bahwa karya-karya ilmiah yang telah dihasilkannya lebih dari lima puluh buah, antara lain: (1) *al-Ghazzw al-Shaliby wa al-'Alam al-Islamy*, (2) *Ma'a al-'Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj*, (3) *al-Ghazzw al-Fikry wa Atsaruhu fi al-Mujtami' al-Islamy*, (4) *Fiqh al-Da'wah ila Allah*, (5) *'Alamiyyat al-Da'wah al-Islamiyyah*, (6) *Rukn al-Jihad alladzi la Tahya al-Da'wah illa bih*, (7) *al-Nafs fi al-Islam*, (8) *al-Nushush al-Adabiyyah: Tahliluha wa Naqduha*, (9) *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surat al-Anfal*, (10) *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surat Ali*

Imran, (11) *al-Tarbiyah al-Ruhiyyah*, (12) *al-Tarbiyah al-Khuluqiyyah*, dan (13) *al-Tarbiyah al-Jihadiyyah al-Islamiyyah*. Dari puluhan karya ilmiah yang ditulis, lebih dari selusin yang membahas persoalan pendidikan Islam. Ia memang memiliki kemauan besar untuk bisa menjabarkan sistem ajaran Allah yang lengkap dan sempurna sebagaimana terkandung dalam al-Qur'an dan sunah Nabi.

Tidak dipungkiri, al-Qur'an menempati kedudukan istimewa dalam kehidupan umat Islam, mengingat ia memang diturunkan untuk membimbing manusia dalam menggapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Al-Qur'an telah menyiapkan suatu sistem (*manhaj*) yang lengkap dan sempurna. Tugas kita adalah menggali dan memformulasikannya agar bisa menjadi panduan yang berguna dalam menjalani kehidupan dan menyikapi segala persoalan. Terkait hal ini, Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) dengan tegas menyatakan, "Al-Qur'an dan sunah Nabi harus dipatuhi, keduanya merupakan teks yang jelas-gamblang dan tidak satupun persoalan hidup dan mati kaum muslim yang diabaikan (tidak dijelaskan di dalam keduanya)" (AAHM, 1999: 214). Dengan pernyataannya itu, AAHM bermaksud membangun keyakinan akan kesempurnaan al-Qur'an dan keharusan umat Islam untuk bersedia mempedomaninya. Mengapa kedua hal tersebut penting? Dalam analisa AAHM, umat Islam kini tengah berada dalam himpitan budaya, ideologi, dan pemikiran yang salah, merusak, dan menyesatkan (AAHM, 2005:9). Satu-satunya jalan keluar adalah dengan

kembali ke "pangkuan" al-Qur'an dan sunah Nabi.

Keyakinan akan kesempurnaan al-Qur'an dan keharusan mempedomaninya merupakan persoalan fundamental. Secara normatif, keyakinan ini diterima oleh mayoritas umat Islam, akan tetapi dalam praktiknya, mereka cenderung menjauh atau dijauhkan dari pangkuan al-Qur'an sehingga mereka justru lebih memilih ideologi dan pemikiran lain yang tidak selaras dengan ajaran Islam. Salah satu buktinya, gerakan Ikhwanul Muslimin yang selama ini berpegang teguh dengan keyakinan tersebut justru banyak ditentang dan dimusuhi. Padahal model gerakan dan pendidikan organisasi Ikhwanul Muslimin sangat dibutuhkan bagi kebangkitan umat Islam kontemporer (*Ibid.*: 5-6). Apa yang diusung oleh organisasi ini adalah ibarat tetesan air yang terus menetes dan mengalir dari sumbernya, yang tentunya akan bertemu dengan tanah yang cocok dan akan menumbuhkan tanaman yang baik. Sebagai penggerak Ikhwanul Muslimin, AAHM sepenuhnya mendukung model gerakan dan pendidikan organisasi ini. Bahkan ia berkontribusi besar terhadap perumusan kerangka dasar yang melandasi gerakan dan pendidikannya. Selain menganggap tepat, AAHM juga sangat optimis terhadap masa depan gerakan dan pendidikan Ikhwanul Muslimin. Ia mengkritik keras pihak-pihak yang *getol* menentang gerakan Ikhwanul Muslimin.

Menurut AAHM, Islam adalah sistem dan tatanan Ilahi. Penjabaran sistem dan tatanan ini bisa ditemukan dalam al-Qur'an dan Sunah Nabi.

Sekiranya umat Islam hingga kini tidak mampu membangun sistem (tatanan) kehidupan yang baik dan lengkap, maka hal itu disebabkan oleh sikap mereka yang justru menjauh dan berpaling dari tuntunan keduanya. Padahal telah menjadi suatu kewajiban bagi setiap muslim untuk selalu berpedoman dengan *manhaj* Allah. Tindakan keluar dari *manhaj* Allah secara terang-terangan adalah kekufuran, sedangkan secara tidak terang-terangan dinamainifâq (AAHM, 1999:215). Konsep *manhaj* Allah dan keharusan berpedoman dengan al-Qur'an dan sunah Nabi ditegaskan AAHM berkali-kali. Ini menggambarkan Islam ideologis yang diusungnya, yakni cita-cita kelompok Islam yang berjuang keras demi penegakan syariat Islam. Bagi kelompok Islam ini, penegakan syariat Islam tidak sekedar sebuah keharusan atau kewajiban, melainkan juga sebuah kebutuhan agar pelbagai persoalan yang menghimpit umat dewasa ini dapat teratasi. Kembali ke al-Qur'an dan sunah Nabi menjadi tuntutan pertama dan utama yang terus diperjuangkan karena hal ini diyakini sebagai akar solusi dan dasar idiologi. Dalam kaitan ini, menurut AAHM, umat Islam dihadapkan pada dua pilihan: berpegang pada *manhaj* Allah dengan kembali ke al-Qur'an dan sunah Nabi, atau keluar dari *manhaj*Nya yang mengakibatkan kekufuran dan kemunafikan.

Sejalan dengan pandangannya tersebut, AAHM memberi perhatian besar terhadap upaya penafsiran kandungan isi al-Qur'an. Dalam pelbagai karyanya, penafsiran al-Qur'an

dilakukan dengan menggunakan perspektif dan orientasi tertentu. Bertolak dari asumsi dasar kesempurnaan al-Qur'an, AAHM menyeleksi surat-surat tertentu dalam al-Qur'an, seperti: Ali Imran, al-Nisa', dan al-Ma'idah. Ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, AAHM tidak jarang memanfaatkan beberapa kutipan yang diambil dari karya tafsir (ulama) kenamaan, seperti Imam Fakhruddin al-Razi dan Syaikh Muhammad Thâhir bin Asyûr (*Ibid.*:18).

AAHM memang sangat serius menggali kandungan isi al-Qur'an. Tidak kurang dari tujuh serial karyanya yang memuat kajian tafsir pendidikan terhadap beberapa surat al-Qur'an, yaitu: al-Maidah, al-Nûr, Ali Imran, al-Ahzab, al-Anfal, al-Nisa', dan al-Taubah (*al-Barâ'ah*) (*Ibid.*:5-6). Karya-karya tersebutia dedikasikan bagi umat Islam secara umum dan bagi para pendakwah serta aktivis muslim secara khusus. Dengan demikian, amat jelas bahwa perspektif dan orientasi AAHM ialah ingin menyadarkan dan "menggerakkan" umat agar mau berbenah memperbaiki diri secara bersama-sama. Pendidikan dan dakwah merupakan dua medium utama dalam membangun kesadaran dan gerakan umat, di luar ranah politik. Dalam tinjauan hermeneutis, AAHM mempunyai peran membentuk dan memproduksi arti ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan (As'ad Qaththan, 2011:62). Secara metodologis, peran memproduksi arti ayat didukung oleh pandangannya yang mengakui perlunya fungsi ijtihad dalam dua wilayah, yaitu: sesuatu yang tidak ditemukan nashnya dan penakwilan nash (teks) yang artinya

tidak *sharīh*(gamblang) sesuai prinsip takwil yang benar(AAHM, 1999: 214).

Sebagian besar penafsiran AAHM terhadap ayat-ayat al-Qur'an merupakan hasil ijtihadnya karena ia telah berusaha menjelaskan dan memaknai maksud ayat-ayat al-Qur'an yang belum eksplisit sesuai kerangka pikir yang digunakan. Menafsirkan satu ayat dengan ayat yang lain, mengaitkannya dengan riwayat hadis yang relevan, dan mengutip pendapat sebagian ulama (mufasir) kenamaan adalah bagian dari penerapan secara metodologis kerangka pikir tersebut. Sementara itu, penerapan secara "ideologis" ditunjukkan oleh orientasi penafsirannya yang mengarah pada upaya membangun kesadaran umat Islam untuk kembali ke *manhaj* Allah, memompa semangat juang mereka untuk terus berdakwah dan melakukan gerakan, dan menyalakan nyali mereka untuk berani melawan segala bentuk kekufuran kendati dengan tetap mengedepankan pendekatan nirkekerasan.

Sebagai wujud *manhaj* Allah, menurut AAHM, al-Qur'an memiliki keistimewaan khusus dibandingkan kitab suci lainnya, yaitu: (1) ia sebagai kitab pamungkas dan paripurna yang dijamin pemeliharaanNya oleh Allah, (2) ia menjadi "pengontrol" dan tolok ukur (*muhaiminan*) atas kitab-kitab yang lain, (3) ia adalah kitab yang paling sempurna dan lengkap, (4) semua persoalan agama dan dunia terkandung di dalamnya, (5) sunah Nabi berfungsi sebagai pemerinci kandungan al-Qur'an yang bersifat global, (6) al-Qur'an dijadikan sebagai mukjizat abadi, (7) al-Qur'an sarat preskripsi edukatif mengingat

ia adalah jamuan Tuhan, (8) adanya sistem pendidikan dalam al-Qur'an yang dicirikan dengan bersumber dari Tuhan, komprehensif, relevan untuk semua masa dan tempat, seimbang dan selaras dengan fitrah manusia, aplikasi praktis, kontekstual, dan bertujuan pada kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, (9) pengenalan ruang lingkup sistem pendidikan qur'ani yang meliputi individu manusia, keluarga, masyarakat, dan umat/bangsa (AAHM, 1998:5-6).

Aplikasi Pendekatan AAHM dalam Penafsiran Ayat al-Qur'an

Dengan mencermati karya-karya AAHM, setidaknya kita menemukan dua pola (pendekatan) yang digunakan, yaitu (1) ia memilih surat tertentu untuk ditafsirkan dan dijabarkan makna edukatifnya, dan (2) ia mengangkat tema pendidikan tertentu dan menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang relevan. Sebenarnya kedua pola tersebut berangkat dari asumsi dasar yang sama, yakni sebagai kitab petunjuk, tak satu pun persoalan hidup manusia yang diabaikan al-Qur'an. Asumsi dasar inilah yang mendasari perspektifnya dalam mengelaborasi kandungan makna al-Qur'an. Pada pola pertama, ia berupaya membangun *theoretical framework* dari analisis kandungan utama surat-surat al-Qur'an. Sementara itu, pada pola kedua ia berusaha mendialogkan permasalahan pendidikan dan kehidupan dengan preskripsi al-Qur'an.

Sejalan dengan asumsi dasar yang digunakan, yakni Islam sebagai agama paripurna dan tiada keselamatan

di luarnya, AAHM menafsirkan kandungan Qs. Ali Imran: 85 sebagai berikut:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ
وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat kelak termasuk orang-orang yang merugi.

Semua penganut agama apa pun diharuskan memeluk Islam yang dibawa Nabi Muhammad, karena tidak ada satu pun agama yang diterima selain agama Islam. Apabila mereka menolak untuk memeluk agama Islam, di akhirat nanti mereka akan termasuk golongan orang-orang yang merugi dan mendapatkan azab (AAHM, 1998:160). Setelah kedatangan Nabi saw, agama apapunselain Islam tidak akan diterima (AAHM, 2000: 14). Menurut AAHM, semestinya kita senantiasa waspada terhadap upaya sekelompok orang, baik dari Islam maupun non Islam, yang ingin menyesatkan umat dengan pemikiran mereka yang menganggap ada keselamatan di luar agama Islam. Penafsiran AAHM tersebut jelas berbeda dengan penafsiran Syahrur, misalnya, yang menganggap bahwa Islam tidak hanya terbatas bagi para pengikut Muhammad Saw (Syahrur, 1996:32). Dalam kaitan itu, penafsiran AAHM cenderung "eksklusif", sedangkan penafsiran Syahrur cenderung inklusif. Penafsiran AAHM tentang Islam dalam ayat tersebut yang cenderung eksklusif

berseberangan dengan penafsiran pluralis, seperti yang dikemukakan Gamal al-Banna dan Sayyid Husein Fadlullah, yang menafsirkan Islam dalam pengertian umum, yakni meliputi semua risalah langit yang mengajarkan kepasrahan total kepada Tuhan, bukan hanya Islam dalam arti agama yang dibawa Nabi Muhammad saw (Rakhmat, 2006: 21-25).

Kendati penafsirannya eksklusif, AAHM tidak membenarkan tindak kekerasan atau pemaksaan dalam beragama. Ketika menafsirkan ayat-ayat berikutnya yang berkenaan dengan kasus murtad, ia sama sekali tidak menyinggung kemungkinan hukuman mati bagi orang murtad yang tidak mau bertaubat sebagaimana ketentuan hukum yang dirumuskan oleh sebagian besar ahli fiqih. Dengan perspektif dakwah dan gerakan, ia mendorong pentingnya kesediaan untuk berkorban atau berjuang melalui harta benda, waktu, kesungguhan, dan ketabahan menghadapi kesulitan dari para penentang Islam (AAHM, 1998: 186). Di sini, AAHM lebih mengedepankan akhlak (moral) sehingga keyakinan akan kebenaran absolut Islam tidak menjadikan seseorang mudah bersikap "menghakimi" atau bereaksi keras terhadap pihak-pihak yang berseberangan. Umat Islam memang diwajibkan untuk berpegang teguh dengan ajaran Tuhan, akan tetapi selaras dengan prinsip akhlak, kewajiban ini perlu dilandasi oleh semangat kesatuan dan persatuan, serta rasa syukur atas pelbagai karuniaNya.

Namun demikian, karena umat Islam memiliki kewajiban untuk

berjihad, bersikap tegas dan keras terhadap musuh-musuh Islam tetap perlu dilakukan. Kewajiban berjihad disyariatkan secara gradual (AAHM, 2000: 28). Pada tahapan terakhir dari perintah berjihad, umat Islam diwajibkan untuk memerangi semua orang kafir tanpa kecuali untuk tujuan membebaskan manusia dari kesyirikan dan memperjuangkan tegaknya nilai kemanusiaan melalui pelbagai cara, antara lain: kesiapan dan persiapan diri, pengorbanan harta, jiwa dan raga dalam medan “tempur”, kegiatan pendidikan dan dakwah (*Ibid.*: 42-45). Paparan AAHM mengenai adanya graduasi dalam perintah jihad mengindikasikan bahwa ia tidak menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an yang menyeru berperang dan ayat-ayat al-Qur’an yang mengandung pesan damai dalam kerangka *naskh* (penghapusan), atau dalam kerangka ketentuan partikular dan ketentuan universal. Jihad, yang salah satunya melalui berperang melawan musuh-musuh Islam, adalah memang kewajiban abadi sepanjang masa (*farîdlah mustamirrah ilâ yaum al-qiyâmah*) (*Ibid.*: 43). Pesan edukatifnya, pembinaan “militansi” keagamaan dibutuhkan agar seseorang memiliki semangat juang yang tinggi dalam menyebarkan Islam dengan segenap tantangan yang harus dihadapi.

Terkait dengan kedudukan wanita dalam Islam, AAHM menegaskan ajaran inti yang mendasari turunnya Qs. al-Nisa’, yaitu sabda Nabi Saw, “Tiada lagi pengekanan” bagi wanita (AAHM, 1999:15). Sebelum Islam, wanita mengalami banyak pengekanan, seperti tidak memiliki

hak dalam memilih pasangan, tidak memiliki hak mendapatkan warisan, dan tidak boleh menikah lagi setelah suaminya meninggal. Penamaan surat dengan “al-Nisa” menyiratkan arti bahwa dalam setiap masyarakat, kaum wanita adalah sendi utama tegaknya keluarga. Salah satu ayat penting yang menegaskan kedudukan wanita dalam keluarga adalah Qs. al-Nisa:34,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ
اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ
لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ
ذُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاصْزُكُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا
تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

كَبِيرًا

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri, ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan

untuk menyusunkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Terdapat beberapa poin yang dijelaskan AAHM dari kandungan isi ayat tersebut (*Ibid.*:131-133). **Pertama**, kata *qawwâmûn* yang berarti orang-orang yang mengemban suatu tugas, menjaganya dengan baik, dan bertanggungjawab terhadapnya. Fungsi *qawwâmûn* ini berada di pundak laki-laki karena sifat-sifat alami (kodrati) mereka dan ketentuan hukum syar'i (AAHM, 2005:66). Diantara sifat-sifat alami itu adalah kondisi fisik kaum laki-laki yang pada umumnya lebih kuat daripada perempuan dan tingkat kecerdasan laki-laki yang pada umumnya juga di atas kecerdasan perempuan. Sementara itu, terkait dengan ketentuan hukum syar'i, laki-laki memikul tanggungjawab melindungi dan menafkahi perempuan (isteri). Dengan mengutip argumen sebagian ulama, AAHM mengemukakan ketentuan syariat yang menguatkan kedudukan laki-laki tersebut, antara lain: (1) Allah memilih para nabi dari kaum laki-laki, (2) Islam menjadikan laki-laki sebagai pemimpin, baik dalam lingkup umum maupun lingkup shalat, (3) laki-laki diberi tugas azan, iqamah, dan khutbah, (4) laki-laki diwajibkan berjihad, (5) persaksian dalam masalah hudûd dan qishâs hanya diperuntukkan bagi laki-laki, (6) bagian waris laki-laki setara dengan dua kali lipat bagian perempuan, (7) laki-laki memiliki "kekuasaan" atas perempuan dalam masalah nikah, talak, dan rujuk, bahkan laki-laki pun diperbolehkan mengawini lebih dari satu perempuan. **Kedua**, perempuan yang baik (*shâlihât*) adalah mereka yang taat terhadap Allah dan

suami, dan menjaga dirinya dari hal-hal yang dilarang, menjaga harta-benda suami, dan menjaga keluarga dari hal-hal yang tidak patut. **Ketiga**, sekiranya dikhawatirkan isteri melakukan *nusyûz* baik dengan ucapan maupun perbuatan, maka suami diperintahkan untuk menempuh langkah-langkah edukatif secara bertahap: menyampaikan nasihat yang baik, berpisah ranjang, baru kemudian memukul untuk tujuan mendidik bukan tujuan menyakiti.

Nampak dalam penafsirannya, AAHM tidak banyak mengelaborasi relasi laki-laki (suami) dan perempuan (istri) dalam kerangka kemitraan-setara yang marak disuarakan oleh kalangan penggiat keadilan gender. Seakan telah ada ketentuan baku menyangkut kedudukan laki-laki dan perempuan dengan distingsi peran masing-masing, ia lebih cenderung menggarisbawahi sisi kodrati dan sisi syar'i distingsi kedudukan dan peran antara laki-laki dan perempuan. Penafsiran AAHM memiliki kemiripan dengan pandangan pendahulunya, Syaikh Mahmud Syaltut, mantan Syaikh Universitas al-Azhar, yang menyatakan bahwa pilar tegaknya tatanan kehidupan rumah-tangga adalah *al-mu'asyarah bil ma'ruf* (pola relasi yang baik antara suami dan istri) (Syaltut, 1996:161), yaitu dipenuhinya hak dan dipatuhinya kewajiban oleh masing-masing suami-istri dengan penuh rasa tanggungjawab. Ketentuan hak dan kewajiban suami-istri didasarkan pada *al-'urf* yang selaras dengan fitrah masing-masing perempuan dan laki-laki, dan kesamaan serta kebersamaan di antara keduanya. Banyak rumusan yang telah diberikan

tentang *al-'urf*, namun rumusan yang tepat tentang *al-'urfini*, menurut Syaltut, adalah sebagaimana yang telah ditetapkan Nabi Saw untuk puteri beliau, Fatimah al-Zahra: "Kewajiban isteri adalah mengatur rumah-tangga, sedangkan kewajiban suami adalah bekerja di luar rumah mencari nafkah". Ini berarti istri memiliki tugas pokok mengatur rumah dan mengasuh anak, sedangkan suami memikul tugas pokok bekerja mencari nafkah untuk keluarga. Dalam pandangan Syaltut, pembagian kerja semacam ini merupakan bentuk kesetaraan (*al-mumatsalah*) yang diinginkan al-Qur'an. Hanya saja perlu disadari bahwa pola pembagian kerja seperti ini bukan berarti suami tidak boleh membantudan meringankan beban kerja istri, ataupun sebaliknya, apabila keadaan memang menghendaknya. Sebab, kesediaan saling membantu dan meringankan di antara suami-istri akan memperkuat kehidupan rumah-tangga, dan hal ini adalah bentuk *ta'awun* (saling membantu) yang disyariatkan oleh Islam.

Sebagaimana AAHM, Syaltut mengakui bahwa *al-mumâtsalah* yang ditetapkan al-Qur'an menghendaki adanya perbedaan tugas pokok antara suami dan istri, yakni suami memerankan fungsi kepala rumah-tangga (*al-riyâsah al-baytiyah*) sebagai konsekuensi dari ikatan tali perkawinan dan tuntutan sosial, sedangkan istri mengemban tugas mengatur rumah dan memelihara anak. Perbedaan tugas ini tidak boleh dipahami dalam kerangka struktural-dominatif atau kerangka pemahaman bahwa posisi suami di atas posisi istri dan ia menguasai

terhadapnya, melainkan harus dipahami dalam kerangka kemitraan-komplementer (kemitraan yang saling melengkapi). Oleh karena itu, dalam Qs. al-Nisa:34 tersebut Allah mengatakan: *bima fadldallâhu ba'dlahum 'alâ ba'dlin* (karena Allah telah melebihkan *sebagian mereka* atas *sebagian yang lain*), bukan *bima fadldlalahum 'alaihinna* (karena Allah telah melebihkan *para suami* atas *para isteri*). Artinya, maksud pelebihan (*tafdlîl*) di sini tiada lain hanyalah sebagaimana pelebihan satu anggota tubuh atas anggota tubuh yang lain, misal: tangan kanan "dilebihkan" atas tangan kiri dan mata "dilebihkan" atas telinga, sehingga salah satu tidak mengecilkan atau bahkan menafikan arti penting dari yang lain, akan tetapi justru secara organik masing-masing saling bekerja-sama (*Ibid.*:164). Posisi istri sebagai pengemban tugas pokok mengatur rumah dan mengasuh anak adalah selaras dengan "kodratî" *al-ummu murabbiyahûlâ* (ibu adalah pendidik pertama dan utama), karena pada umumnya kondisi alamiah perempuan (ibu) sangatlah mendukung bagi penunaian tugas tersebut. Tugas yang diembannya tidak kalah mulia bila dibandingkan dengan tugas yang diemban oleh sang suami. Dengan interpretasi tersebut, AAHM dan Syaltut menganggap kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dalam kehidupan rumah-tangga sebagai sesuatu yang bersifat "kodratî" (setidaknya sebagai titah Tuhan), bukan persoalan gender, kendati hal ini tidak dimaksudkan untuk menyubordinasikan perempuan (istri). Menurut AAHM, kepemimpinan bukanlah kekuasaan mutlak, melainkan

kekuasaan terbatas berdasarkan pergaulan dan perlindungan yang baik, dan pemberian tugas kepemimpinan kepada laki-laki (suami) dalam mengarahkan keluarga adalah suatu ketentuan yang tepat mengingat ia memang telah dipersiapkan oleh Allah untuk memikul tanggungjawab tersebut (AAHM, 1999: 150). Ini berbeda dengan interpretasi Syahrur misalnya, yang memaknai kepemimpinan (*al-qawâmah*) tersebut sebagai persoalan gender, sehingga tidak semata ditentukan oleh faktor biologis (kelelakian atau keperempuanan), melainkan lebih ditentukan oleh faktor “fungsional” (kesanggupan menjalankan fungsi kepemimpinan) yang boleh jadi dimiliki perempuan (Syahrur, 2000:320). Dengan demikian, menurut Syahrur, kepemimpinan bukanlah monopoli laki-laki dan tertutup bagi perempuan, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam ranah publik, seperti perdagangan dan urusan pemerintahan (Syahrur, 2014: 247).

Dengan pendapat itu, AAHM dan Syaltut bermaksud membuat tanggapan penyeimbang terhadap munculnya tren baru kaum perempuan di masanya dalam menggeluti dunia kerja publik setelah terbuka lebar akses untuk itu sebagai dampak dari agenda perbaikan pendidikan, pemerataan peluang kerja dan pembangunan ekonomi yang diprogramkan pemerintah. Tren sosial ini di satu sisi telah memunculkan fenomena positif: tingkat melek huruf, keterampilan, dan partisipasi kaum perempuan meningkat tajam, tetapi di sisi lain juga telah menimbulkan berbagai persoalan baru sebagai

efek samping yang tak diharapkan: kurang-pedulian sebagian kaum perempuan terhadap tugas pokok “domestiknya” dan kerenggangan ikatan tali perkawinan. Sekiranya peran kepemimpinan keluarga digantikan oleh yang lain, sebagaimana yang terjadi di Barat, maka hal ini tidak akan bisa sepenuhnya menyamai kepemimpinan suami (AAHM, 1999: 150). Wajar apabila kemudian banyak kalangan dalam menyikapi sisi buram ini memberi reaksi “pembatasan” terhadap ruang-gerak perempuan. Hasan Ismail al-Hudaibi misalnya, salah seorang tokoh Ikhwanul Muslimin, menegaskan bahwa posisi kodrati perempuan adalah di rumah, namun jika ini sudah dijalankannya dengan baik, dan masih mempunyai sisa kesempatan, maka ia boleh berkiprah dalam aktivitas sosial (Leila Ahmad, 1992:195). Al-Hudaibi sebagai orang yang telah malang-melintang dalam pergerakan dan kegiatan sosial-kemasyarakatan menyadari bahwa tugas “domestik” perempuan mengatur rumah dan mengasuh anak itu sangat vital dan strategis apabila diletakkan dalam konteks keutuhan tata kehidupan sosial. Maka dari itu, kesibukan kaum perempuan di luar rumah hingga mengabaikan tugas pokok domestiknya, sama halnya dengan orang yang sibuk mencari jarum, namun justru kehilangan kapak.

Dalam pandangan AAHM, perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan adalah sejalan dengan tuntutan kodrati dan ajaran Islam. Karena itu, pendidikan hendaknya mampu membangun kesadaran tulus akan hal tersebut sehingga baik laki-

laki maupun perempuan tidak lagi mempersoalkannya. Dengan peran kepemimpinan, laki-laki (suami) memikul tugas mencari nafkah, menunaikan hak-kewajiban, dan membimbing anggota keluarganya secara bertanggungjawab (AAHM, 1999: 141-142). Ini merupakan ketentuan syariat Islam yang tiada lain dimaksudkan untuk mewujudkan keharmonian hidup rumah tangga, dan memang jalan untuk mengatasi permasalahan rumah tangga adalah hanya melalui berpegang teguh terhadap apa yang telah disyariatkanNya.

Kebermaknaan Pendekatan AAHM bagi Pengembangan Tafsir Pendidikan

AAHM adalah satu tokoh yang memiliki *concern* besar terhadap upaya menggali dan menjabarkan kandungan isi al-Qur'an. Karya-karyanya mengenai pelbagai tema senantiasa sarat dengan penghadiran pesan-pesan tuntunan kitab suci ini. Menurut AAHM, perlu penjelasan konsep pendidikan dalam al-Qur'an mengingat ia adalah wujud "jamuan" Tuhan (AAHM, 1998:5) yang disuguhkan kepada umat manusia sepanjang masa. Al-Qur'an adalah kitab suci yang sarat dengan nilai-nilai edukatif, karena itu tak satu surat pun di dalamnya yang steril dari nilai-nilai pendidikan (AAHM, 2000:32). Sistem pendidikan dalam al-Qur'an ditandai dengan karakteristik: sistem yang berasal dari wahyu Tuhan, sistem yang komprehensif dan lengkap, sistem yang seimbang, sistem yang aplikatif-praktis, dan sistem yang memadukan antara idealisme dan realisme (AAHM, tt.:36-39).

Itulah sebagian asumsi dasar yang melandasi pola penafsiran AAHM terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Dengan asumsi dasar itu, ia mencoba menguraikan preskripsi ayat menjadi sebuah perspektif edukatif yang kaya akan pesan moral, seruan dakwah, dan dorongan gerakan. Pola penafsiran dengan perspektif edukatif tergolong sebagai suatu cara pandang yang belum banyak diterapkan, mengingat selama ini cara pandang yang lazim dianut mayoritas umat Islam adalah menempatkan al-Qur'an dan sunah Nabi sebagai sumber penetapan hukum Islam (al-Qardlawi, 1997:7). Memang tidaklah salah cara pandang tersebut, akan tetapi akibat terlalu kuatnya pengaruh perspektif fiqih, tidak jarang mereka menjadi kurang peka dalam meresapi preskripsi edukatif al-Qur'an dan sunah Nabi, apalagi sampai memformulasikannya menjadi suatu "perspektif" pendidikan. Berdasarkan Qs. al-Baqarah: 129, 151, Qs. Ali Imran: 164, dan Qs. al-Jumu'ah: 2, salah satu misi profetik Nabi Saw adalah berkaitan dengan ranah keilmuan dan pendidikan. Ini berarti fungsi al-Qur'an dan sunah Nabi sebagai sumber ilmu dan peradaban perlu diapresiasi kendati memang hal ini menuntut usaha serius karena masih berupa barang baru yang dirasa asing dan belum banyak khazanah intelektualnya yang diwariskan. Secara khusus, perspektif pendidikan adalah bagian dari usaha menguak dan memformulasikan pesan-pesan edukasi al-Qur'an, dan secara umum ia adalah bagian dari usaha menempatkan al-Qur'an sebagai sumber ilmu dan peradaban, dengan tanpa bermaksud

menafikan arti penting realitas empirik dan kapabilitas intelektual manusia sebagai sumber pengembangan ilmu dan peradaban.

Di satu sisi, perspektif pendidikan dibutuhkan untuk mengapresiasi kembali fungsi al-Qur'an sebagai *moral force* bahkan *principal guidance* yang mampu mendorong inisiasi, kreativitas, dan kecerdasan manusia untuk mendayagunakan segenap sumber daya yang tersedia bagi kemaslahatan hidup dan kemajuan budayanya. Di sisi lain, perspektif pendidikan dalam menggali pesan-pesan al-Qur'an berguna untuk ikut mengkritisi realitas kegiatan edukasi yang masih terjerembab dalam himpitan romantisisme historis dengan bertaklid ke masa lalu dan himpitan realisme praktis dengan mengadopsi secara total sistem Barat yang tidak selalu selaras dengan tuntunan Islam (al-Kilani, 1988:67). Orientasi perspektif pendidikan adalah mendidik manusia agar menjadi pribadi yang pantas mengemban tugas dalam kehidupan di dunia, yakni beribadah kepada Allah semata sesuai syariatNya, agar menjadi sosok yang lebih mumpuni dalam merealisasikan kebahagiaan manusia di dunia dan dalam menggapai ridlaNya di akhirat, sebagai tujuan utama para nabi dan rasul (AAHM, 1994:5).

Pola penafsiran AAHM terhadap ayat-ayat al-Qur'an bisa dilihat sebagai wujud *hermeneutics of enquiry* (lihat Thiselton, 1992: 181-182) yang berusaha menggali kandungan isi kitab suci dalam rangka untuk elaborasi preskripsi dan formulasi perspektif pendidikan. Pola penafsirannya dilandasi oleh asumsi dasar kejelasan (*clarity*) kitab

suci, kesanggupan kitab suci dalam menyuguhkan sistem yang lengkap, dan fungsi kritis-korektif ajaran kitab suci terhadap realitas pendidikan yang ada. Pendidikan adalah *half fundamental*, oleh karena itu menjadi suatu keniscayaan sekiranya kandungan isi kitab suci sarat dengan preskripsi edukatif. Dengan *frame of thought* ini, AAHM terbukti berhasil mengeksposisi pelbagai aspek muatan pendidikan ayat-ayat al-Qur'an yang disandingkan dengan sunah Nabi melalui pola/model penafsiran konklusif, yaitu klaim penafsiran yang memadai terhadap sistem Ilahi yang aplikatif dan komprehensif bagi kehidupan umat manusia dengan pelbagai permasalahan aktualnya. Ia berupaya menyelami *weltanschauung* al-Qur'an sebagai kitab suci paripurna, dengan sistem ajaran yang lengkap dan sempurna serta relevan bagi kehidupan umat manusia sepanjang masa. Dalam konteks hermeneutika, penafsiran konklusif semestinya perlu diberi catatan kritis mengingat ia tidak begitu memperhatikan historisitas penafsiran, apalagi historisitas yang "ditafsirkan". Pengakuan akan historisitas mendorong sikap terbuka terhadap kontekstualisasi, dialektika, dan kritik penafsiran sehingga model penafsiran selengkap apapun tetaplah dipandang relatif sekiranya diletakkan dalam konteks kemutlakan al-Qur'an.

Kesimpulan

Ali Abdul Halim Mahmud (AAHM) gigih membangun keyakinan menyangkut kesempurnaan al-Qur'an dan keharusan umat Islam untuk memedomaninya. Ia berpandangan,

hanya terdapat satu jalan keluar bagi umat Islam yang kini tengah berada dalam himpitan budaya, ideologi, dan pemikiran yang salah, merusak, dan menyesatkan, yaitu kembali ke “pangkuan” al-Qur’an dan Sunah Nabi. Islam adalah sistem dan tatanan Ilahi (*manhaj*) yang penjabarannya bisa ditemukan dalam al-Qur’an dan Sunah Nabi. Umat Islam yang hingga kini belum mampu membangun sistem (tatanan) kehidupan yang baik dan lengkap disebabkan sikap mereka yang justru menjauh dan berpaling dari tuntunan keduanya. Padahal telah menjadi suatu kewajiban bagi setiap muslim untuk selalu berpegang teguh dengan *manhaj* Allah.

AAHM menggunakan dua pola dalam menjabarkan kandungan isi kitab suci, yaitu (1) dengan memilih surat tertentu untuk ditafsirkan dan diuraikan makna edukatifnya, dan (2) dengan mengangkat tema pendidikan tertentu dan menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur’an yang relevan. Kedua pola tersebut berangkat dari asumsi dasar yang sama bahwa sebagai kitab petunjuk, tidak satu pun persoalan hidup manusia yang diabaikan al-Qur’an. Dengan pola pertama, ia berupaya membangun *theoretical framework* dari analisis kandungan utama surat-surat al-Qur’an. Sementara itu, dengan pola kedua ia berusaha mendialogkan permasalahan pendidikan dan kehidupan dengan preskripsi al-Qur’an. Inilah langkah kontekstualisasi penafsiran yang ditempuhnya dalam rangka membumikan tuntunan hidup kitab suci.

Keyakinan akan adanya sistem pendidikan al-Qur’an mendorong AAHM bersikeras menguraikan preskripsi ayat menjadi sebuah perspektif edukatif yang kaya akan pesan moral, seruan dakwah, dan dorongan pergerakan. Pola penafsiran dengan perspektif edukatif tergolong sebagai suatu cara pandang yang belum banyak diterapkan, mengingat selama ini cara pandang yang dominan dianut mayoritas umat Islam adalah menempatkan al-Qur’an dan sunah Nabi sebagai sumber penetapan hukum Islam. Namun demikian, perspektif pendidikan yang diformulasikannya nampak kuat mengarah pada penguatan fungsi al-Qur’an sebagai pemandu umat Islam dalam menghadapi segala aspek kehidupan. Tidak banyak dialektika penafsiran yang dikonstruksikan. Sejalan dengan pandangan fundamentalnya, AAHM lebih banyak mengembangkan penafsiran klarifikatif dalam merespons kesalahpahaman mengenai al-Qur’an, penafsiran komparatif dalam mengelaborasi keunggulan ajaran Islam dibandingkan sistem ajaran lain, dan penafsiran perfektif (konklusif) yang mempromosikan kesempurnaan sumber ajaran Islam: al-Qur’an dan Sunah Nabi. Ditinjau dari sudut hermeneutika, penafsiran perfektif (konklusif) kurang mengapresiasi aspek historisitas penafsiran yang hal ini diperlukan untuk melandasi sikap terbuka terhadap kontekstualisasi, dialektika, dan kritik-penafsiran.

—

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim. *Islam sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *al-Qur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, dkk., Bandung: RQIS, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Isykâliyyât al-Qirâa'ah wa Aliyyât al-Ta'wil*, Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1994.
- Ahmad, Leila, *Women and Gender in Islam*, USA: Yale University, 1992.
- As'ad Qaththan, dkk., *al-Ta'wil wal Hermeneuthiqa*, Beirut: Center of Civilization, 2011.
- Athaillah, A. *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Badi, Jamal dan Musthapa Tajdin. *Islamic Creative Thinking: Berpikir Kreatif Berdasarkan Metode Qur'ani*, terj. Munir Mun'im, Bandung: Mizania, 2007.
- Bakker, Anton, dan A. Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Ben Nabi, Malik. *Fenomena al-Qur'an: Pemahaman Baru Kitab Suci Agama-Agama Ibrahim*, terj. Farid Wajdi, Bandung: Marja', 2002.
- Engineer, Asghar Ali. "Islam, Women, and Gender Justice" dalam *Islamic Millennium Journal*, (Vol. I, Number 1, Sept-Nov 2001).
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld Publications, 1997.
- Ghazali, Muhammad al-. *Berdialog dengan al-Qur'an*, terj. Masykur Hakim, Bandung: Mizan, 1997.
- Gracia, Jorge J.E., *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, New York: State University of New York Press, 1995.
- Hanafi, Hassan. "Reconciliation and Preparation of Societies for Life in Peace" dalam *Islamic Millenium Journal* (Vol. I, Number 1, Sept-Nov 2001).
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, 2004.
- Jabiri, M. Abid al-. *al-Dimuqrathiyah wa Huquq al-Insan*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1994.
- Jabiri, M. Abid al-. *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim: Fi al-Ta'rif bi al-Qur'an*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2007.
- Jabiri, M. Abid al-. *Al-Turats wa al-Hadatsah*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991.
- Jabiri, M. Abid al-. *Fahm al-Qur'an al-Hakim*, jilid I, II, III, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2008-2009.
- Kilani, Majid Irsan al-. *Falsafat al-Tarbiyah al-Islamiyyah*, Mekah: Maktabat Hadi, 1988.
- Kilani, Majid Irsan al-. *Tathawwur Ma'fumi al-Nazariyyah al-Tarbawiyah al-Islamiyyah*, Damaskus: Dar Ibn Kathir, 1987.
- Kneller, George F., *Movements of Thought in Modern Education*, New York: John Wiley and Sons, 1984.
- Mahjub, Abbas. *Ushul al-Fikr al-Tarbawiy fi al-Islam*, Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1987.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surat al-Maidah*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 1994.

- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surat Al-Nisa*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 1999.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surat Ali Imran*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 1998.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi Surat al-Taubah*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 2000.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah Al-Khuluqiyyah*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, tt.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Diniyyah al-Ghaibah*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 2000.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Jasadiyyah al-Islamiyyah*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 2003.
- Mahmud, Ali Abdul Halim (AAHM), *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi al-Bayt*, Kairo: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr, 2005.
- Ma'rifah, Muhammad Hadi, *al-Ta'wil fi Mukhtalif al-Madzahib wa al-Ara'*, Teheran: al-Majma' al-Alami, 2006.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi IV, Yogyakarta: Rakesarasin, 2002.
- Potter, W. James. *An Analysis of Thinking and Research about Qualitative Methods*, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, 1996.
- Qardlawi, Yusuf al-, *Min Ajli Shahwah al-Rasyidah*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.
- Qaththan, Manna al-. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, ttp.: tnp, tt.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir al-Qur'an Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. II, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Rahardjo, M. Dawam. *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, Jakarta: PSAP, 2005.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, cet. II, Bandung: Pustaka, 2000.
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, cet. II, Bandung: Pustaka, 1996.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Akhlak al-Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Jakarta: Serambi, 2006.
- Saenong, Ilham B., *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. XVI, Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, M. Quraish, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet. IX, Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah, 1990.

- Syahrur, Muhammad, *Nahwa Ushulin Jadidah lil Fiqh al-Islami*, Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah, 2000.
- Syahrur, Muhammad, *al-Islam al-Ashl wa al-Shurah*, London: Tuwa, 2014.
- Syaltut, Mahmud, *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966.
- Thiselton, Anthony C., *New Horizons in Hermeneutics*, Michigan: Zondervan Publishing House, 1992.
- Ulwani, Thaha Jabir al-, *La Ikraha fi al-Din: Isykaliyyat al-Riddah wa al-Murtaddin min Shadr al-Islam Hatta al-Yawm*, Kairo: Maktabah al-Shuruq al-Dauliyyah, 2003.

